

قَارِئُ النَّصِيحَةِ
فِي
تَكْوِينِ الشَّعْرِ لِلْجَامِعِ

مُطْبَعَةُ الشُّبَّانِ

بشارع عهد العزيز خلف جامع العظام

نحن محمد نور رئيس نيابة مصر

من حيث انه بتاريخ ٣٠ مايو سنة ١٩٢٦ تقدم بلاغ من الشيخ خليل حسنين الطالب بالقسم العالى بالازهر لسعادة النائب العمومى يتهم فيه الدكتور طه حسين الاستاذ بالجامعة المصرية بانه الف كتابا اسماء (و الشعر الجاهلى) ونشره على الجمهور وفى هذا الكتاب طعن صريح فى القرآن العظيم حيث نسب الخرافة والكذب لهذا الكتاب السماوى الكريم الى آخر ما ذكره فى بلاغه

وبتاريخ ٥ يونيه سنة ١٩٢٦ ارسل فضيلة شيخ الجامع الازهر لسعادة النائب العمومى خطابا يبلغ له به تقرير رافقه علماء الجامع الازهر عن كتاب الفه طه حسين المدرس بالجامعة المصرية اسماء « و الشعر الجاهلى » كذب فيه القرآن صراحة وطعن فيه على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى سبه الشريف واهاج بذلك ناثره المتدينين واتى فيه بما يخل بالنظم انعامه ويدعو الناس للقوضى وطلب اتخاذ الوسائل القانونية الثعالة الناجمة ضد هذا الطعن على دين الدولة الرسمي وتقديمه للمحاكمة وقد ارفق بهذا البلاغ صورة من تقرير أصحاب الفضيلة العلماء الذى اشار اليه فى كتابه وبتاريخ ١٤ سبتمبر سنة ١٩٢٦ تقدم الينا بلاغ آخر من حضرة عبد الحميد البناز افندي عضو مجلس النواب ذكر فيه ان الاستاذ طه حسين المدرس بالجامعة المصرية نشر ووزع وعرض للبيع فى المحافل والمحلات العمومية كتابا اسماء « و الشعر الجاهلى » طعن وتمدي فيه على الدين الاسلامي وهو دين الدولة بمبارات صريحة وارده فى كتابه سيئته فى التحقيقات

وحيث انه نظرا لتنيب الدكتور طه حسين خارج القطر المصري

قد ارجانا التحقيق الى ما بعد عودته فلما عاد بدأنا التحقيق بتاريخ ١٩ أكتوبر سنة ١٩٢٦ فاجدنا افعال المبلغين جملة بالكيفية المذكورة بمحضر التحقيق ثم استجوبنا المؤلف وبعد ذلك اخذنا في دراسة الموضوع بقدر ما سمحت لنا الحالة وحيث قد اتضح من افعال المبلغين انهم ينسبون للمؤلف انه طعن على الدين الاسلامي في مواضع اربعة من كتابه :

الاول — ان المؤلف اهان الدين الاسلامي بتكذيب القرآن في اخباره عن ابراهيم واسماعيل حيث ذكر في ص ٢٦ من كتابه « للتوراة ان تحدثنا عن ابراهيم واسماعيل وللقرآن ان تحدثنا عنهما ايضا ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لاثبات وجودهما التاريخي فضلا عن اثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة اسماعيل بن ابراهيم الى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها ونحن مضطرون الى ان نرى في هذه القصة نوعا من الخيلة في اثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الاسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة اخري الى آخر ما جاء في هذا الصدد

الثاني — ما تعرض له المؤلف في شأن القراءات السبع المجمع عليها والثابتة لدى المسلمين جميعا وانه في كلامه عنها يزعم عدم انزالها من عند الله وان هذه القراءات انما قرأتها العرب حسب ما استطاعت لا كما اوحى الله بها الى نبيه مع ان معاشر المسلمين يعتقدون ان كل هذه القراءات مروية عن الله تعالى على لسان النبي صلى الله عليه وسلم

الثالث — ينسبون للمؤلف انه طعن في كتابه على النبي صلى الله عليه وسلم طعنا فاحشا من حيث نسبة قتل في ص ٧٢ من كتابه « ونوع آخر من تأثير الدين في اتعالم الشعر واضافته الى الجاهليين وهو ما يتصل

بتعظيم شأن النبي من ناحية أسرته ونسبه في قریش فلأمر ما اقتنع الناس بأن النبي يجب أن يكون صفوة بني هاشم وأن يكون بنو هاشم صفوة بني عبد مناف وأن يكون بنو عبد مناف صفوة بني قصى وأن تكون قصى صفوة قریش وقریش صفوة مضر ومضر صفوة عدنان وعدنان صفوة العرب والعرب صفوة الانسانية كلها » وقالوا ان تمدى المؤلف بالتعريض بنسب النبي صلى الله عليه وسلم والتحقيق من قدره تعد على الدين وجرم عظيم يسيء المسلمين والاسلام فهو قد اجتراً على امرأ لم يسبقه اليه كافر ولا مشرك

الرابع — ان الاستاذ المؤلف انكر ان للاسلام اوليه في بلاد العرب وانه دين ابراهيم اذ يقول في ص ٨٠ أما المسلمون فقد ارادوا ان يتثبتوا ان للاسلام اوليه في بلاد العرب كانت قبل ان يبعث النبي وان خلاصة الدين الاسلامي وصفوته هي خلاصة الدين الحق الذي أوحاه الله الى الانبياء من قبل — الى ان قال في ص ٨١ وشاعت في العرب اثناء ظهور الاسلام وبمده فكرة ان الاسلام يمجّد دين ابراهيم ومن هنا اخذوا يعتقدون ان دين ابراهيم هذا قد كان دين العرب في عصر من العصور ثم اعرضت عنه لما اضلها به المضلون وانصرفوا الى عبادته الاوثان الى آخر ما ذكره في هذا الموضوع ومن حيث ان العبارات التي يقول المبلغون ان فيها طعننا على الدين الاسلامي انما جاءت في كتاب في سياق الكلام على موضوعات كلها متعلقة بالفرس الذي الف من أجله فلاجل الفصل في هذه الشككي لا يجوز انتزاع تلك العبارات من موضعها والنظر اليها منفصلة واعمالها واجب توصلا الى تقديرها تقدير صحيحاً بحثها حيث هي في موضعها من الكتاب ومناقشتها في السياق الذي وردت فيه وبذلك يمكن الوقوف على قصد المؤلف منها وتقدير مسؤوليته تقدير صحيحاً

عن الامر الاول

من حيث أن ام مايلفت النظر ويستحق البحث في كتاب الشعر الجاهلي من حيث علاقته بموضوع هذه الشكوي انما هو ما تناوله المؤلف بالبحث في الفصل الرابع تحت عنوان الشعر الجاهلي واللغة من ص ٢٤ الى ص ٣٠ ومن حيث أن المؤلف بعد ان تكلم في الفصل الثالث من كتابه على ان الشعر المقال بانه جاهلي لا يمثل الحياة الدينية والعقلية للعرب الجاهليين ولواد في الفصل الرابع أن يقدم ابلغ ما لديه من الادلة على عدم التسليم بصحة الكثرة المطلقة من الشعر الجاهلي فقال ان هذا الشعر بعيد كل البعد عن ان يمثل اللغة العربية في العصر الذي يزعم الرواة انه قيل فيه

وحيث ان المؤلف أراد أن يدال على صحة هذه النظرية فقرأى بحق من الواجب عليه أن يبدأ بتعرف اللغة الجاهلية فقال « ولنجتهد في تعرف اللغة الجاهلية هذه ما هي أو ماذا كانت في العصر الذي يزعم الرواة ان شعروا الجاهلي هذا قد قيل فيه » وقد أخذ في بحث هذا الامر فقال ان الرأي الذي اتفق عليه الرواة أو كادوا يتفقون عليه هو ان العرب ينقسمون الى قسمين قحطانية منازلهم الاولى في اليمن، وعدنانية منازلهم الاولى في الحجاز، وهم متفقون على ان القحطانية عرب منذ خلقهم الله فطروا على العربية فهم العاربة وعلى ان العدنانية قد اكتسبوا العربية اكتسابا كانوا يتكلمون لغة أخرى هي المبرانية أو النكلدانية ثم تعلموا لغة العرب العاربة فمحت لغتهم الاولى من صدورهم وثبتت فيها هذه اللغة الثانية المستعارة وهم متفقون على ان هذه العدنانية المستعربة انما يتصل نسبها باسماعيل بن ابراهيم وهم يرون خدشنا يتخذونه أساسا لكل هذه النظرية خلاصته ان أول من تكلم بالعربية

ونسي لغة أبيه اسماعيل بن ابراهيم وبعد أن فرغ من تقرير ما اتفق عليه الرواة في هذه النقطة قال : ان الرواة يتفقون أيضا على شيء آخر وهو ان هناك خلافا قويا بين لغة حمير وبين لغة عدنان مستندا على ما روى عن أبي عمرو بن العلاء من أنه كان يقول « ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا » وعلى ان البحث الحديث قد أثبت خلافا جوهريا بين اللغة التي كان يصطنعها الناس في جنوب البلاد العربية واللغة التي كانوا يصطنعونها في شمال هذه البلاد وأشار الى وجود نقوش ونصوص تثبت هذا الخلاف في اللفظ وفي قواعد النحو والتصرف، بعد ذلك حاول المؤلف حل هذه المسئلة بسؤال انكاري فقال اذا كان أبناء اسماعيل قد تعلموا العربية من العرب العاربة فكيف بعد ما بين اللغتين لغة العرب العاربة ولغة العرب المستعربة؟ ثم قال انه واضح جداً لمن له المسام بالبحث التاريخي عامة ويدرس الأقاليم والاساطير خاصة ان هذه النظرية متكلفة مصطنعة في عصور متأخرة دعت اليها حاجة دينية أو اقتصادية أو سياسية

ثم قال بعد ذلك : للتوراة ان تحدثنا عن ابراهيم واسماعيل والقرآن ان يتحدثنا عنهما أيضا ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لاثبات وجودهما التاريخي فضلا عن اثبات هذه القصة التي تحدث بهجرة اسماعيل بن ابراهيم الى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها — وظاهر من اراد المؤلف هذه العبارة انه أراد أن يعطى دليلا شديدا من القوة بطريقة التشكك في وجود ابراهيم واسماعيل التاريخي وهو يرمي بهذا الى القول انه ما دام اسماعيل وهو الاصل في نظرية العرب العاربة والعرب المستعربة مشكوكا في وجوده التاريخي فمن باب أولى ما ترتب على وجوده مما يرويه الرواة

أراد المؤلف أن يوم بأن رأيه أساساً فقال : ونحن مضطرون الى أن نرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة في اثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الاسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى ثم أخذ يسطر الأسباب التي يظن أنها تبرر هذه الحيلة الى أن قال : أمر هذه القصة اذن واضح فهي حديثة العهد ظهرت قبيل الاسلام واستفها الاسلام لسبب ديني وسياسي أيضا واذن فيستطيع التاريخ الادبي واللغوي أن لا يحفل بها عند ما يريد أن يتعرف أصل اللغة العربية الفصحى واذن فنستطيع أن نقول ان الصلة بين اللغة العربية الفصحى التي كانت تتكلمها العدنانية واللغة التي كانت تتكلمها القحطانية في اليمن انما هي كالصلة بين اللغة العربية وأي لغة أخرى من اللغات السامية المعروفة واز قصة العاربة والمستعربة وتعلم اسماعيل العربية من جرم كل ذلك أحاديث أساطير لا خطر له ولا غناء فيه .

وهنا يجب أن نلاحظ على الدكتور مؤلف الكتاب (١) انه خرج من بحثه هذا عاجزا كل العجز عن أن يصل الى غرضه الذي عقد هذا الفصل من أجله : ويبان ذلك انه وضع في أول الفصل سؤالاً وحاول الاجابة عليه وجواب هذا السؤال في الواقع هو الأساس الذي يجب أن يرتكز عليه في التدليل على صحة رأيه هو يريد أن يدل على ان الشعر الجاهلي بعيد كل البعد عن أن يمثل اللغة العربية في العصر الذي يزعم الرواة انه قيل فيه وبديهي انه للوصول الى هذا الغرض يتعين على الباحث تحضير ثلاثة أمور (١) الشعر الذي يريد أن يبرهن على انه منسوب بغير حق للجاهلية (٢) الوقت الذي يزعم الرواة انه قيل فيه (٣) اللغة التي كانت موجودة فعلاً في الوقت المذكور وبعد أن تنهياً له هذه المواد يجري عملية المقارنة

فيوضح الاختلافات الجوهرية بين لغة الشعر وبين لغة الزمن الذي روى
انه قيل فيه ويستخرج بهذه الطريقة الدليل على صحة ما يدعيه — لهذا
تتضح أهمية السؤال الذي وضعه بقوله « لنجته في تعرف اللغة الجاهلية
هذه ما هي أو ما اذا كانت في العصر الذي يزعم الرواة أن شعرا الجاهلي
هذا قد قيل فيه؟ » وتتضح أيضا أهمية الاجابة عليه

ولكن الاستاذ المؤلف وضع السؤال وحارل الاجابة عليه وتطرق في
بحثه الى الكلام على مسائل في غاية الخطورة صدم بها الامة الاسلامية في
أعز ما لديها من الشعور ولوث نفسه بما تناوله من البحث في هذا السبيل
بغير قائدة ولم يوفق الى الاجابة بل قد خرج من البحث بغير جواب
اللهم الا قوله : ان الصلة بين اللغة العدنانية وبين اللغة القحطانية انما هي
كالصلة بين اللغة العربية وأي لغة أخرى من اللغات السامية المعروفة وبديهي
ان ما وصل اليه ليس جوابا على السؤال الذي وضعه وقد نوقش في التحقيق
في هذه المسئلة فلم يستطع رد هذا الاعتراض ولا يمكن الاقتناع بما ذكره
في التحقيق من انه كتب الكتاب للاخصائيين من المستشرقين بنوع خاص
وان تعريف هاتين اللغتين عند الاخصائيين واضح لا يحتاج الى أن يذكر
لان قوله هذا عجز عن الجواب كما ان قوله ان اللغة الجاهلية في رأيه
ورأي القدماء والمستشرقين لثنتان متباينتان لا يمكن أن يكون جوابا على
السؤال الذي وضعه لأن غرضه من السؤال واضح في كتابه اذ قال
« ولنجته في تعرف اللغة الجاهلية هذه ما هي » وقد كان قرر قبيل ذلك
« فنحن اذا ذكرنا اللغة العربية نريد بها معناها الدقيق المحدود الذي نجده
في المعاجم حين نبحث فيها عن لفظ اللغة ما معناه نريد به الالفاظ من حيث

هي ألفاظ تدل على معانيها تستعمل حقيقة مرة ومجازا مرة أخرى وتتطور تطورا ملائما لمقتضيات الحياة التي يحياها أصحاب هذه اللغة فيبعد أن حدد هو بنفسه معنى اللغة الذي يريده فلا يمكن أن يقبل منه ما أجاب به من أن مراده ان اللغة لغتان بدون أن يعرف واحد منهما . فالمؤلف اذن في واحدة من اثنتين إما أن يكون عاجزا وإما أن يكون سىء النية قد جعل هذا البحث سارا ليصل بواسطته الى الكلام في تلك المسائل الخطيرة التي تكلم عنها في هذا الفصل وستكلم فيما بعد عن هذه النقطة عند الكلام على القصد الجنائي

(٢) أنه استدلل على عدم صحة النظرية التي رواها الرواة تقسيم العرب الى عاربة ومستعربة وتعلم اسماعيل العربية من جرم باعتراض وضعه في صيغة سؤال افكاري . إذا كان أبناء اسماعيل قد تعلموا العربية من أولئك العرب الذين نسميهم العاربة فكيف بعد ما بين اللغة التي كانت يصطنعها العرب العاربة واللغة التي كان يصطنعها العرب المستعربة يريد المؤلف بهذا أن يقول لو كانت نظرية تعلم اسماعيل وأولاده العربية من جرم صحيحة لوجب أن تكون لغة المتعلم كلغة المعلم وهذا الاعتراض وجيه في ذاته ولكنه لا يفيد المؤلف في التدليل على صحة رأيه لانه نسي امرا هاما لا يجوز غرض النظر عنه . هو يشير الى الاختلافات التي بين لغة حمير ولغة عدنان وهو يقصد بلغة عدنان التي كانت موجودة وقت نزول القرآن لأنه يري من الاحتياط العلمي أن يقرر أن اقدم نص عربي للغة العدنانية هو القرآن وهو يعلم أن حمير آخر دول العرب القحطانية وقدمضى من وقت وجود اسماعيل الى وقت وجود حمير زمن طويل جدا أي أنه قد انقضى من الوقت الذي

يروى أن إسماعيل تعلم فيه اللغة العربية من جرم إلى الوقت الذي اختاره المؤلف للمقارنة بين اللغتين زمن يمتد نحو تحديده ولكنه على كل حال زمن طويل جدا لا يقل عن عشرين قرنا فهل يريد المؤلف مع هذا أن يتخذ الاختلافات التي بين اللغتين دليلا على عدم صحة نظرية الرواة غير حاسب بحساب التطور الواجب حصوله في اللغة بسبب مضي هذا الزمن الطويل وما يستدعيه المصور قوالى من تنابع الحوادث واختلاف الظروف أن الاستاذ قد اخطأ في استنتاجه بغير شك ونستطيع إذ أن نقول أن استنتاجه لا يصلح دليلا على فساد نظرية الرواة التي يريد أن يهدمها وأنه إذا ما ثبت وجود اختلاف مهما كان مداه بين اللغتين فإن هذا لا ينفي صحة الرواية التي يرويها الرواة من حيث تعلم إسماعيل العربية من جرم ولا يضيرها أن الاستاذ المؤلف ينكرها بغير دليل لأن طريقة الإنكار والتشكك بغير دليل طريقة سهلة جدا في متناول كل إنسان عالما كان أو جاهلا

على أننا نلاحظ أيضا على المؤلف أنه لم يكن دقيقا في بحثه وهو ذلك الرجل الذي يتشدد كل التشدد في التمسك بطرق البحث الحديثة. ذلك أنه ارتكن على إثبات الخلاف بين اللغتين على أمرين الأول ما ألوى عن أبي عمرو ابن العلاء من أنه كان يقول «مالسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلساننا» والثاني قوله «ولدينا الآن نقوش ونصوص تمكنا من إثبات هذا الخلاف في اللفظ وفي قواعد النحو والصريف أيضا»

أما عن الدليل الأول فإن ما رواه أبو عبد الله بن سلام الجحفي مؤلف طبقات الشعراء عن أبي عمرو بن العلاء نصه (مالسان حمير وأقامى اليمن بلساننا ولا عربيتهم بعريتنا) وقد يكون للمؤلف مأرب من وراء تغييره هذا

النص على أن الذي نريد أن نلاحظه هو أن ابن سلام ذكر قبيل هذه الرواية في الصفحة نفسها ما يأتي . وأخبرني بونس عن أبي عمر قال (العرب كلها ولد اسماعيل الاحمير وبقايا جرم) راجع ص ٨ من كتاب طبقات الشعراء طبع مطبعة السعادة ، فواجب على المؤلف أن لا يذوق وقد اعتمد صحة العبارة الاولى أن يسلم أيضا بصحة العبارة الثانية لان الراوي واحد والروى عنه واحد وتكون نتيجة ذلك أنه فسر ما اعتمد عليه من اقوال أبي عمر بن الملاء بغير ما اراده بل فسر به بعكس ما اراده ويتعين اسقاط هذا الدليل

واما عن الدليل الثاني فان المؤلف لم يتكلم عنه باكثر من قوله ولد لنا الآن نقوش ونصوص تمكثنا من اثبات هذا الخلاف . . فاردنا عند استجوابه أن نستوضحه ما اجل فجز وليس أدل على هذا العجز من أن نذكر هنا ما دار في التحقيق من المناقشة بشأن هذه المسألة

س - هل يمكن لحضرتكم الآن تعريف اللغة الجاهلية الفصحى وعلى لغة حمير وبيان الفرق بين لغة حمير ولغة عدنان ومدى هذا الفرق وذكركم بعض أمثلة تساعدنا على فهم ذلك؟

ج - قلت أن اللغة الجاهلية في رأيي ورأي القدماء والمستشرقين لغتان متباينتان على الأقل أولاها لغة حمير وهذه اللغة قد درست الآن ووضعت لها قواعد النحو والصرف والمعاجم ولم يكن شيء من هذا معروفا قبل الاستكشافات الحديثة وهي كما قلت مخالفة للغة العربية الفصحى التي سأنتكم عنها مخالفة جوهرية في اللفظ والنحو وقواعد الصرف وهي الى اللغة الحبشية القديمة اقرب منها الى اللغة العربية الفصحى وليس من شك في أن الصلة بينها وبين لغة القرآن والشعر كالصلة بين السريانية وبين هذه اللغة القرآنية

فاما ايراد النصوص والامثلة فيحتاج الى ذاكرة لم يهبها الله لي ولا بد من الرجوع الى الكتب المدونة في هذه اللغة

س - هل يمكن لحضرتكم أن تبينوا لنا هذه المراجع أو تقدموها لنا ؟
ج - أنا لا أقدم شيئا

س - هل يمكن لحضرتكم أن تبينوا الى أي وقت كانت موجودة اللغة الحميرية ومبدأ وجودها أن أمكن ؟

ج - مبدأ وجودها ليس من السهل تحديده ولكن لا شك في أنها كانت معروفة تكتب قبل القرن الأول للمسيح وظلت تتكلم الى ما بعد الاسلام ولكن ظهور الاسلام وسيادة اللغة القرشية قد عي هذه اللغة شيئا فشيئا كما نحى غيرها من اللغات المختلفة في ابلاد العربية وغير العربية : وأقر مكانها لغة القرآن

س - هل يمكن لحضرتكم أيضا أن تذكروا لنا مبدأ اللغة العدنانية ولو بوجه التقريب

ج - ليس من السهل معرفة مبدأ اللغة العدنانية وكل ما يمكن أن يقال بطريقة علمية هو أن لدينا نقوشا قليلة جدا يرجع عهدها الى القرن الرابع للميلاد وهذه النقوش قريبة من اللغة العدنانية ولكن المستشرقين يرون أنها لهجة بنطية وإذن فقد يكون من احتياط العلم أن نرى أن أقدم نص عربي يمكن الاعتماد عليه من الوجهة العلمية الى الآن انما هو القرآن حتى نستكشف نقوشا اظهر وأكثر مما لدينا

س - هل تعتقدون حضرتكم أن اللغة سواء كانت اللغة الحميرية أو اللغة العدنانية كانت باقية على حالها من وقت نشأتها او حصل فيها تغيير

بسبب تلمذى الزمن والاختلاط

ج - ما أظن ان لغة من اللغات تستطيع أن تبقى قروناً دون أن تتطور
ويحصل فيها التغيير الكثير ونحن مع هذا لا نريد أن تنفي وجود اختلاف بين
اللغتين ولا تقصد ان نسيب على المؤلف جهله بهذه الامور فانها في الحقيقة لازالت
من الجاهل وما وصل اليه المستشرقون من الاستكشافات لا ينير الطريق وانما
الذى نريد أن نسجله عليه هو انه بنى أحكامه على أساس لازال مجهولاً اذ
انه يقرر بجرأة في آخر الفصل الذى تتكلم بشأنه « والنتيجة لهذا البحث
كله تردنا الى الموضوع الذى ابتدأنا به منذ حين وهو أن هذا الشعر الذى
يسمونه الجاهلى لا يمثل اللغة الجاهلية ولا يمكن أن يكون صحيحاً ذلك
لأننا نجد بين هؤلاء الشعراء الذين يضيفون اليهم شيئاً كثيراً من الشعر
الجاهلى قوماً ينتسبون الى عرب اليمن الى هذه القحطانية العاربة التى كانت
تتكلم لغة غير لغة القرآن والتى كان يقول عنها ابو عمرو بن العلاء ان لغتنا
مخالفة لغة العرب والتي أثبت البحث الحديث انها لغة أخرى غير اللغة
العربية - فتى قال ابو عمرو بن العلاء انها لغة مخالفة لغة العرب لقد أشرنا
الى التغيير الذى أحدثه المؤلف فيما روى عن أبى عمر حيث حذف من
روايته « ولا عربيتهم بعريبتنا » ووضع عليها « ولا لغتهم باقتنا » وقلنا
قد يكون للمؤلف ما رب من وراء هذا التغيير فهذا هو ما ربه ان الاستاذ
حرف في الرواية عمداً ليصل الى تقرير هذه النتيجة - ويقول المؤلف أيضاً
والتي أثبت البحث الحديث ان لها لغة أخرى غير اللغة العربية « وقد أبنا
فيما سلف انه عجز في هذه المسألة عن اثبات ما يدعيه - ومن الغريب انه
عند ما بدأ البحث اكتفى بأن قال ولد لنا الآن قروش ونصوص تمكثنا من

اثبت هذا الخلاف في اللفظ وفي قواعد النحو والتصريف أيضاً ولكنه انتهى بأن قرر بأن البحث الحديث أثبت أن لها لغة أخرى غير اللغة العربية ١١١

قرر الاستاذ في التحقيق انه لا شك في ان اللغة الجيرية ظلت تتكلم الى ما بعد الاسلام فان كانت هذه اللغة هي لغة أخرى غير اللغة العربية كما يوم انه انتهى به بحثه فهل له أن يفهمنا كيف استطاع عرب اليمن فهم القرآن وحفظه وتلاوته ؟

نحن نسلم بأنه لا بد من جود اختلافات بين لغة جير وبين لغة عدنان بل ونقول انه لا بد من وجود شيء من الاختلافات بين بعض القبائل وبين البعض الآخر ممن يتكلمون لغة واحدة من اللغتين المذكورتين ولكنها على كل حال اختلافات لا تخرجها عن العربية وهذه الاختلافات هي التي قصدها ابو عمرو بن العلاء بقوله « ما لسان جير بلساننا » والمؤلف لا يستطيع أن ينكر الاختلاط الذي لا بد منه بين القبائل المختلفة خصوصاً في امة متنقلة بطبيعتها كالامة العربية ولا بد لها جميعاً من لغة عامة تتفاهم بها هي اللغة الادبية وقد أشار هو بنفسه اليها في ص ١٧ من كتابه حيث قال عن القرآن « ولكنه كان كتاباً عربياً لغته هي اللغة العربية الادبية التي كان يصطنعها الناس في عصره اى في العصر الجاهلي » وهذه اللغة الادبية هي لغة الكتابة ولغة الشعر والمؤلف نفسه عندما تكلم في الفصل الخامس عشر عن الشعر الجاهلي واللهجات بحث في الصفح ٣٥ - ٣٦ - ٣٧ بحثاً يؤكد هذا المنى وأن كان يدعى بغير دليل أن الاسلام قد فرض على العرب جميعاً لغة عامة واحدة هي لغة قرش مع انه سبق ان ذكر في

حقيقته ١٧ ان له القرآن هي اللغة العربية الاديبة التي كان يصطنعها الناس في عصره أي في العصر الجاهلي فلم لا تكون لهذه اللغة الاديبة السيادة العامة من قبل نزول القرآن بزمن طويل وكيف يستطيع هو هذا التحديد وعلام يستند؟ يتضح مما تقدم أن عدم ظهور خلاف في اللغة لا يدل في ذاته حتماً على عدم صحة الشعر ونحن لا نريد بما قدمنا أن نتولى الدفاع عن صحة الشعر الجاهلي لأن هذه المسألة ليست حديثة العهد ابتدعها المؤلف وإنما هي مسألة قديمة قررها أهل الفن والشعر كما قال ابن سلام صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات وهو يحتاج في تمييزه إلى خبير كاللؤلؤ والياقوت لا يعرف بصفة ولا وزن دون المعينة ممن يعصره - ولكن الذي نريد أن نشير إليه إنما هو الخطأ الذي اعتاد أن يرتكبه المؤلف في بحاثته حيث يبدأ بافتراض يتخيله ثم ينتهي بأن يرتب عليه قواعد كأنها حقائق ثابتة كما فعل في امر الاختلافات بين لغة حمير وبين لغة عدنان ثم في مسألة ابراهيم واسماعيل وهجرتهما الى مكة وبناء الكعبة اذ بدأ فيها باظهار الشك ثم انتهى باليقين بدأ بقوله للتوراه أن تحدثنا عن ابراهيم واسماعيل وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً ولكن ورود هذين الاسمين في التوراه والقرآن لا يكفي لاثبات وجودهما التاريخي فضلاً عن اثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة اسماعيل بن ابراهيم الى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها الى هنا أظهر الشك لعدم قيام الدليل التاريخي في نظره كما تتعالبه الطرق الحديثة ثم انتهى بأن قرر في كثير من الصراحة: أمر هذه القصة اذن واضح فهي حديثة العهد ظهرت قبل الاسلام واستغلها الاسلام لسيب ديني الخ فما هو الدليل الذي اتكل به من الشك الى اليقين؟

هل دليله هو قوله نحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى ؟ وإن أقدم مصر يمكن أن تكون قد نشأت فيه هذه الفكرة إنما هو هذا المصير الذي أخذ اليهود يستوطنون فيه شمال البلاد العربية ويثبتون فيه المنعمرات الخ - وأرض ظهور الإسلام وما كان من الخصومة العنيفة بينه وبين وثنية العرب من غير أهل الكتاب قد اقتضى أن تثبت الصلة بين الدين الجديد وبين ديانتى النصراني واليهود وأنه مع ثبوت الصلة الدينية يحسن أن تؤيدها صلة مادية الخ

إذا كان الاستاذ المؤلف يرى أن ظهور الإسلام قد اقتضى أن تثبت الصلة بينه وبين ديانتى اليهود والنصارى وأن القرابة المادية المنطقية بين العرب وبين اليهود لازمة لإثبات الصلة بين الإسلام وبين اليهودية فاستلها لهذا الغرض فهل له أن يبين السبب في عدم اهتمامه أيضاً بثل هذه الحيلة لتوثيق الصلة بين الإسلام وبين النصرانية ؟ - وهل عدم اهتمامه هذا معناه عجزه أو استهائته بأمر النصرانية ؟ - وهل من يريد توثيق الصلة مع اليهود بأي ثمن حتى باستغلال التلقيح هو الذي يقول عنهم في القرآن :

« لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا »

إن الاستاذ ليمجز حقاً عن تقديم هذا البيان إذ أن كل ما ذكره في هذه المسألة إنما هو خيال و خيال وكل ما استند عليه من الأدلة هو (١)

فليس يبعد أن يكون (٢) فما الذى يمنع

(٣) ونحن نعتقد (٤) وأذن فليس ما يمنع قريشاً من أن تقبل هذه الأسطورة

(٥) وأذن فاستطيع أن أقول ١١١

فلاستأذ المؤلف في بحثه اذا رأى انكار شيء يقول لادليل عليه من الادلة التي تتطلبها الطرق الحديثة للبحث حسب الخطه التي رسمها في منهج البحث واذا رأى تقرير امر لا يدل عليه بغير الادلة التي أحصيناها له وكفى قوله حجة

سئل الاستاذ في التحقيق عن اصل هذه المسألة (اى تلفيق القصة) وهل وحي من استنتاجه او نقلها فقال : فرض فرضته أنا دون أن اطعم عليه في كتاب آخر وقد أخبرت بعد ان ظهر الكتاب ان شيئاً مثل هذا الفرض يوجد في بعض كتب المبشرين ولكن لم افكر فيه حتى بعد ظهور كتابي — على انه سواء كان هذا الفرض من تخيله كما يقول او من نقله عن ذلك المبشر الذي يستتر تحت اسم هاشم العربي فانه كلام لا يستند الى دليل ولا قيمة له على اننا نلاحظ ان ذلك المبشر مع ما هو ظاهر من مقاله من فرض الطمن على الاسلام كان في عبارته أظهر من مؤلف كتاب الشر الجاهلي لانه لم يتعرض للشك في وجود ابراهيم واسماعيل بالذات وانما اكنى بأن أنكر أن اسماعيل ابو العرب العدنانيين وقال ان حقيقة الامر في قصة اسماعيل انها دسيسة لفقها قدماء اليهود للعرب تزائفا اليهم الخ كما نلاحظ ايضا ان ذلك المبشر قد يكون له عذره في سلوك هذا السبيل لان وظيفته التبشير لدينه وهذا غرضه الذي يتكلم فيه ولكن ماعدوا الاستاذ المؤلف في طريق هذا الباب وما هي الضرورة التي الجأته الى أن يرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة الخ ...

وان كان المقسامح يرى له بعض المنز في التشكك الذي أظهره اولا اعتماداً على عدم وجود الدليل التاريخي كما يقول فما الذي دعاه الى أن يقول

في النهاية بعبارة قيد الجزم امر هذه القصة اذن واضح فهي حديثة العهد ظهرت قبيل الاسلام واستغلها الاسلام لسبب ديني الخ مع اعترافه في التحقيق بأن المسألة فرض افترضه

يقول الاستاذ انه ان صح افتراضه فان القصة كانت شائنة بين العرب قبل الاسلام فلما جاء الاسلام استغلها وليس ما يمنع أن يتخذها الله في القرآن وسيلة لاقامة الحججة على خصوم المسلمين كما اتخذ غيرها من القصص التي كانت معروفة وسيلة الى الاحتجاج أو إلى الهداية - وهاتم العربي يقول في مثل هذا : ولما ظهر محمد رأي المصلحة في اقرارها وأقرها وقال للعرب انه إنما يدعوهم الى ملة جدم هذا الذي يعطونه من غير أن يعرفوه فسبحان من أوجد هذا التوافق بين الخواطر ...

ان الاستاذ المؤلف اخطأ فيما كتب واخطأ أيضاً في تفسير ما كتب وهو في هذه النقطة قد تعرض بغير شك لنصوص القرآن ولتفسير نصوص القرآن ليس في وسعه المحرب بادعائه البحث العلمي منفصلاً عن الدين فليفسر لنا اذن قوله تعالى في سورة النساء « انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده وأوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهارون وسليمان الخ » وقوله في سورة مريم « واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقاً نبياً » « واذكر في الكتاب اسماعيل انه صادق الوعد وكان رسولا نبياً » وفي سورة آل عمران « قل امنّا بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون » وغير ذلك من آيات القرآنية الكثيرة التي ورد فيها ذكر ابراهيم

واسماعيل لا على سبيل الامثال كما يدعي حضرته وهل عقل الاستاذ يسلم بأن الله سبحانه وتعالى يذكر في كتابه ان ابراهيم نبي وان اسماعيل رسول نبي مع ان القصة ملقعة وماذا يقول حضرته في موسى وعيسى وقد ذكرهما الله سبحانه وتعالى في الآية الاخيرة مع ابراهيم واسماعيل وقال في حقهم جميعاً لا فرق به احد منهم . هل يرى حضرته ان قصة موسى وعيسى من الاساطير ايضا قد ذكرها الله وسيله للاحتجاج او للهداية كما فعل في قصة ابراهيم واسماعيل مادامت الآية تقضي بأن لا فرق بين أحد منهم ، الحق أن المؤلف في هذه المسألة يتخبط بتخبط الطائش ويكاد يترف بخبطه لان جوابه يشعر بهذا عندما سألناه في التحقيق عن السبب الذي دعاه اخيراً لان يقرر بطريقة تفيد الجرم بأن القصة حديثة العهد ظهرت قبيل الاسلام فقال ص ٣٧ من محضر التحقيق : هذه البشارة اذا كانت تفيد الجزم فهي انما تفيد ان صح الفرض الذي قامت عليه وربما كان فيها شيء من الغلو ولكنني اعتقد ان العلماء جميعاً عندما يفترضون فروضاً علمية يديحون لا تقسمهم مثل هذا النحو من التعبير فالواقع انهم مقتنعون فيما بينهم وبين أنفسهم بأن فروضهم واجبة

والذي نراه نحن ان موقف الاستاذ المؤلف هنا لا يختلف عن موقف الاستاذ هوار حين يتكلم عن شعراء امية بن أبي الصلت وقد وصف المؤلف نفسه هذا موقف في ص ٨٢ و ٨٣ من كتابه بقوله : « مع اني من أشد الناس إعجاباً بالاستاذ هوار وبطائفة من اصحابه المستشرقين وبما يتهنون اليه في كثير من الاحيان من النتائج العلمية القيمة في تاريخ الادب العربي وبالمناهج التي يتخذونها للبحث فاني لا أستطيع ان اقر امثل هذا الفصل

ذوقاً إن أعجب كيف تعرض الملهة أحياناً في هواها لاصلة بغيره وبين العلم
 وبقائه ان الاستاذ المؤلف قد تورط في هذا الموقف الذي لا صلة بغيره
 وبين العلم بغير ضرورة يقتضيها بحجته ولا فائدة ترجوها لآل النتيجة التي وصلنا
 اليها من بحجته وهي قوله : ان الصلة بين اللغة المدنية يومية واللغة الفصحائية
 كالصلة بين اللغة المزية وأى لغة أخرى من اللغات الصناعية المعروفة وإن
 قصة العاروبة والمستعربة وتعلم السامعيل الميرية من جرم كل ذلك بعدد
 أساطير لا خطر له ولا غناء فيه : ما كانت تستدعي التشكيك في صحة أخلاق
 القرآن عن إبراهيم والسماعيل وبنائهما السكينة ثم الحكم بعدم صحة القصة
 واستئثار الإسلام لها لتبسيط ديني :

١١ ونحن لا نهم كيف ابلح المؤلف لنفسه ان يخط بين الدين وبين العلم
 وهو القائل بان الدين يجب ان يكون بمنزلة هذا النوع من البحث لئلا
 هو بطء منه قابل للتشديد والتقص والاشك والانكار (من ٢٢ من محضر التحقيق)
 واما حين فصل بين العلم والدين فضع الكتب السماوية موضع التعديس
 ونصفيها من انكار المنكرين وطعن الطاعنين (من ٢٤ من محضر التحقيق) ولا
 ندرى لم يفعل غير ما يقول في هذا الموضوع لقد سئل في التحقيق عن هذا
 فقال: ان الداعي اني اناقص طائفة من العلماء والايها القديما والمحدثين وكلم
 يقررون ان العرب المستعربة قد اخذوا لغتهم عن العرب العاربة بواسطة
 اليهم اجماعا على بعد ان حاجزهم جميعا استلوا على اراسهم نصوب من القرآني
 ومن الحديث فليس لي به من ان اقول لهم انهم هذا النص من لا يترجم من
 الوجهة العلمية

أما الثالث من نصيحي من القراء أن قصة الهجرة وقصة بناء الكعبة وليس

في القرآن نصوص يستدل بها على تقسيم العرب الى عاربة ومستعربة على أن
اسماعيل أب العرب العدنانيين ولا على تعلم اسماعيل العربية من جرم ونص
الآية التي ثبتت الهجرة (ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع
عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجمل افئدة من الناس تهوي اليهم
وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكروا) لا يفيد غير أسكان ذرية ابراهيم في
وادي مكة أي أن اسماعيل هو جرم صنيرا (كنص الحديث) الى هذا
الوادي فنشأ فيه بين اعله وهم من العرب وتعلم هو وإنشأه لغة من نشأوا
بينهم وهي العربية لأن اللغة لا تولد مع الانسان وانما تكتسب اكتسابا وقد
اندمجوا في العرب فصاروا منهم وهذا الاندماج لا يترتب عليه أن يكون
جميع العرب العدنانيين من ذريته اذ الحكم بهذا يقتضي أن لا يكون مع اسماعيل
أحد منهم حتي لا يوجد غير ذريته وهو ما لم يقل به أحد - وياليت الاستاذ
المؤلف حذا حذو ذلك المبشر هاشم العربي في هذه المسألة حيث قال . «ولا
اسماعيل نفسه بأب للعرب المستعربة ولا تلك أحد من بنيه على أمة من
الامم وانما قصارى أمرهم أنهم دخلوا وهم عدد قليل في قبائل العرب العديدة
المجاورة لمنازلهم فاختلطوا بها وما كانوا منها الا كحصاة في فلاة » (تراجع
ص ٣٥٦ من كتاب مقاله في الاسلام - ولو أن المؤلف فعل هذا لنجا من
التورط في هذا الموضوع أما مسألة بناء الكعبة فلم يفهم الحكمة في تقييدها
واعتبارها اسطورة من الاساطير اللهم الا اذا كان مراده ازالة كل أثر لابراهيم
واسماعيل . ولكن ما مصلحة المؤلف في هذا ، الله اعلم بمراده

« عن الأمر الثاني »

من حيث أن المبطلين يلبسون الى المؤلف بأنه يزعم « علم انزال القرأت

السبع المجمع عليها والثابتة لدي المسلمين جميعاً ، ويقول أن هذه القراءات إنما قرأها العرب حسب ما استطاعت لا كما أوحى الله بها الي نبيه ، مع أن معاشر المسلمين يعتقدون أن كل هذه القراءات مروية عن الله تعالى على لسان النبي صلى الله عليه وسلم وأن ما تجده فيها من أماله وفتح وادغام وفك وقيل كله منزل من عند الله تعالى واستدلوا على هذا بحديث النبي صلى الله عليه وسلم « أقرأتني جبريل على حرف فلم أزل استزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف » وعلى قوله صلعم لما تحاكم إليه سيدنا عمر بن الخطاب وهشام ابن حكيم بسبب ما ظهر من الاختلاف بين قراءة كل منهما هكذا انزلت أن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فقرأوا ما تيسر منه ، وقالوا أن الحديث وأن كان غير متواتر من حيث السند إلا أنه متواتر من حيث المعنى وحيث أنه يجب أن يلاحظ قيل الكلام على عبارة المؤلف أن حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف قد ورد من رواية نحو عشرين من الصحابة لا ينصه ولكن بمعنى ، وقد حصل اختلاف كثير في المراد بالأحرف السبعة فقال بعضهم أن المراد بالأحرف السبعة الأوجه التي يقع بها الاختلاف في القراءة (راجع كتاب البيان لطاهر بن صالح بن أحمد الجزائري طبع المنار (ص ٣٧ — ٣٨) وقال بعضهم أنها أوجه من المعاني المتفقة بالالفاظ المختلفة نحو أقبل واهل تمال وأسرع وانظر وآخر وامهل ونحوه (راجع ص ٣٩ وما بعدها من الكتاب المذكور) وقال بعضهم أنها أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل (ص ٤٧) وقال بعضهم أنها سبع لغات متمايزة في القرآن لسبعة أحياء من قبائل العرب مختلفة اللسان (ص ٤٩) وقال بعضهم أن المراد بالسبعة الأحرف سبعة أوجه في أداء التلاوة وكيفية النطق

بالحركات التي فيها من ادغام واطهار وتطعيم وترقيق واعماله وانما جميع يومه
ومضراً وتشديد وطفيف وتأييد لأن الحركات كانت مختلفة اللغات في هذه
الوجوه فيفسر الله عليهم بقراءة كل انسان بما يوافق لفته ويسهل على لسانه
(ص ٢٤) وكان غيرهم بخلاف ذلك

وقد نقل الحافظ أبو حاتم بن حبان البستي باختلاف اهل العلم في معنى
الاحرف للقبية على خمسة وثلاثين قولاً (ص ٢٥ و ٢٦) وقال الثوري المروزي
الوجوه اكثر مما متداخلة ولا ادري كسندها ولا عن من نقلت الى ان قال وقد
قال كثير من العوام ان المراد بها القراءات السبع وهو جهل قبيح (ص ٢٦) وقال
بعضهم هذا الحديث من المشكل الذي لا يدري منشاءه وقال اخر والمختار
عندي انه من المتشابه الذي لا يدري تأويله

ورأي أبي جعفر محمد بن جرير الطبري صاحب التفسير الشهير في معنى
هذا الحديث انه انزل بسبع لغات ويتعنى أن يكون المراد بالحديث القراءات
لأنه قال فاما ما كان من اختلاف القراءة في رفع حرف وجره ونصبه
وتسكين حرفه وتحريكه ونقل حرف الى آخر مع اتفاق الصورة فمن معنى
قول النبي صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف)
بمعزل لأنه معلوم انه لا حرف من حروف القرآن إنما اختلفت القراءة في
قراءته بهذا المعنى يوجب المراد به كسر الماري به في قول أحد من علماء الامة
(راجع الجزء الاول من تفسير القرآن للطبري ص ٢٣ طبع المطبعة الاميرية)
والمؤلف قد تعرض لهذه المسألة في الفصل الخامس الذي عنوانه
في الشعر الجاهلي والاهجاء حيث تكلم على عدم ظهور اختلاف في الابهجة
(يرى بالابهجة هنا الاختلافات المحلية في الامة الواحدة أو ما يستعمله القائلون

(Dialecte) لو تباعد في اللغة أو تباين في مذهب الكلام مع أن لكل قبيلة منها ومذهبها ومنهجها في الكلام وهو يريد بذلك أن يدل على أن الشعر الذي لم يظهر فيه أثر هذه الاختلافات لم يصدر عن هذه النقطة قال لأن القرآن الذي تلى بلغة واحدة ولحجة واحدة هي لغة قريش ولمجتبها لم يكذب يتناوله القراء من القبائل المختلفة حتى كثرت قراءاته وتعددت اللهجات فيه وتباينت ثبائنا كثير أجد القراء والعلماء المتأخرون في ضبطه وتحقيقه وأقاموا له علما أو علوما خاصة وقد اشار بإيضاح إلى ما يريد من الاختلاف في القراءات فقال إنما يشير إلى اختلاف آخر يقبله العقل ويسمعه النقل وتقتضيه ضرورة اختلاف اللهجات بين قبائل العرب التي لم تستطع أن تغير حناجرها وألسنتها وشفاهاها لتقرأ القرآن كما كان يتلوه النبي وعشيرته من قريش فقرأته كما كانت تتكلم فأنما كانت حيث لم تكن تميل قريش ومدت حيث لم تكن تمد وقصرت حيث لم تكن تقصر وسكت حيث لم تكن تسكن وأدغمت أو أخفت أو نقلت حيث لم تكن تدغم ولا تخفي ولا تنقل

فالأولف لم يجر من مسألة القراءات من حيث أنها منزلة أو غير منزلة وإنما قال كثرت القراءات وتمددت اللهجات وقال إن الخلاف الذي وقع في القراءات يقتضيه ضرورة اختلاف اللهجات بين قبائل العرب التي لم تستطع أن تغير حناجرها وألسنتها وشفاهاها بهذا يصف الواقع وإن صرح رأي من قال إن المقصود بالأحرف السبعة هو القراءات السبع فإن هذه الاختلافات التي كانت واقعة فعلا كانت طبعها هي السبب الذي دعى إلى الترخيص للنبي صلى الله عليه وسلم بأن يقرئ كل قوم بلغتهم حيث قال صلى الله عليه وسلم (إنه قد وسع لي أن أقرئ كل قوم بلغتهم) وقال أيضا (أنا أني جبريل

فقال اقرأ القرآن على حرف واحد قلت إن أمتي لا تستطيع ذلك حتى قال سبع مرات فقال لي اقرأ على سبعة أحرف الخ (وإن لم يصح هذا الرأي فإن نوع القراءات الذي عناء المؤلف إنما هو من نوع ما أشار إليه الطبري بقوله انه بمزول عن قول النبي صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف) لانه معلوم انه لا حرف من حروف القرآن مما اختلفت القراءة في قراءته بهذا المعنى يوجب الراء به كفر المهادي به في قول أحد من علماء الامة

ونحن نرى ان ما ذكره المؤلف في هذه المسألة هو بحث علي لانعارض بينه وبين الدين ولا اعترض لنا عليه

« من الامر الثالث »

من حيث ان حضرات المبغين ينسبون للاستاذ المؤلف انه طعن في كتابه على النبي صلى الله عليه وسلم طعنًا فاحشًا من حيث نسبة قال في ص ٧٢ من كتابه ونوع آخر من تأثير الدين في اتحال الشعر واصافته الى الجاهليين وهو ما يتصل بمظلم شأن النبي من ناحية أسرته ونسبه في قريش فلا أمر ما اقتنع الناس بان النبي يجب أن يكون صفوة بني هاشم وأن يكون بنو هاشم صفوة بني عبد مناف وأن يكون بنو عبد مناف صفوة بني قصي وأن يكون قصي صفوة قريش وقريش صفوة مضر ومضر صفوة عدنان وعدنان صفوة العرب والعرب صفوة الانسانية كلها وقالوا ان آتدي المؤلف بالتمريض بنسب النبي صلى الله عليه وسلم والتحقيق من قدره تصد على الدين وجرم عظيم يسيء المسلمين والاسلام فهو قد اجتراً على أمر اذ لم يسبقه اليه كافر ولا مشرك

المؤلف أورد هذه العبارة في كلامه علي « الدين واتصال الشر »
والأسباب التي يعتقد انها دعت المسلمين الى اتصال الشر وانه كان يقصد
بالاتصال في بعض الاطوار الى اثبات صحة النبوة وصدق النبي وكان هذا
النوع موجها الى عامة الناس وقال بعد ذلك : والغرض من هذا الاتصال
علي ما يرجح - انما هو ارضاء حاجات العامة الذين يريدون المجزة في
كل شيء ولا يكرهون أن يقال لهم ان من دلائل صدق النبي في رسالته
انه كان منتظرا قبل أن يجيء بدهر طويل ثم وصل الى ما يتعلق بتعظيم
شأن النبي من ناحية أسرته ونسبه في قريش

ومنحن لا نري اعتراضا على بحثه على هذا النحو من حيث هو وانما
كل ما نلاحظه عليه انه تكلم فيما يخص بأسرة النبي صلى الله عليه وسلم
واسبه في قريش بعبارة خالية من كل احترام بل بشكل تهكمي غير لائق
ولا يوجد في بحثه ما يدعوه لاي ايراد العبارة على هذا النحو

« عن الأمر الرابع »

يقول حضرات المبلفين ان الاستاذ المؤلف أنكر أن للإسلام أولية
في بلاد العرب وانه دين ابراهيم اذ يقول أما المسلمون فقد أرادوا أن يثبتوا
ن للإسلام أولية في بلاد العرب كانت قبل أن يبعث النبي وان خلاصة
الدين الاسلامي وصفوته هي خلاصة الدين الحق الذي أوحاه الله الى الانبياء
من قبل الي أن قل وشاعت في العرب اثناء ظهور الاسلام وبعده ففكرة
ان الاسلام يحدد دين ابراهيم ومن هنا أخذوا يعتقدون ان دين ابراهيم
هذا قد كان دين العرب في عصر من العصور ثم أعرضت عنه لما أضلها
المضلون وانصرفوا الى عبادة الأوثان الخ

وحيث أن كلام المؤلف هنا هو الاستمرار في بحث بيان أسباب التحال
الشعر من حيث تأثير الدين على الاحتمال ولا اعتراض على البحث من حيث
هو وقد قرر المؤلف في التحقيق أنه لم ينكر أن الاسلام دين ابراهيم ولا
أنه أولية في العرب وأن شأن ما ذكره في هذه المسألة كتاب ما ذكره في
مسألة القسب : رأى القصاص اقتناع المسلمين بأن للاسلام أولية وبأنه دين
ابراهيم فاستملوا هذا الاقتناع وأنشأوا حول هذه المسألة من الشعر والخبار
مثل ما أنشأوا حول مسألة القسب .

ونحن لا نرى اعتراضا على أن يكون مراده بما كتب في هذه المسألة
هو ما ذكره ولكننا نرى أنه كان ينبغي التعبير جذا في بعض عباراته كقوله :
ولم يكن أحد قد اختكر جملة ابراهيم ولا زعم لنفسه الانفراد بأوليتها فقد
أخذ المسلمون يردون الاسلام في خلاصته الى دين ابراهيم هذا الذي هو
أقدم وأنتي من دين اليهود والنصارى كقوله وشاعت في العرب أثناء ظهور
الاسلام وبمعه فكرة أن الاسلام يحدد دين ابراهيم ومن هنا أخذوا
يعتقدون أن دين ابراهيم هذا قد كان دين العرب في عصر من العصور ...
لأن في ايراد عباراته على هذا النحو ما يشعر بأنه يقصد شيئا آخر بجانب
هذا المراد خصوصا إذا قربنا بين هذه العبارات وبين ما سبق له أن ذكره
بشأن تشكيكه في وجود ابراهيم وما يتعلق به .

عن القانون

نصت المادة ١٢ من الأمر الملكي رقم ٤٢ لسنة ١٩٢٣ بوضع نظام
دستوري للدولة المصرية على أن حرية الاعتقاد مطلقة

والنصت للمادة ١٤٩ منه على أن حرية الرأى والحرة في الكلام لا تشمل
الإضرار على فكره بالقول أو بالكتابة أو بالتدوير أو بالتدوير في حدود القانون
ونصت المادة ١٤٩ منه على أن الإضرار بالدين أو الدولة أو بالسلامة العامة
لا يخلو الإنسان من حرية الاعتقاد بغير قيد ولا شرط وحرية الرأى في
حدود القانون فلا أن يعرب أن اعتقاده وفكره بالقول أو بالكتابة بشرط
أن لا يتجاوز حدود القانون

وقد نصت المادة ١٣٩ من قانون العقوبات الأهل على عقاب كل من
يقم بأحدى طرق الملاية المتضمن عنها في المادتين ١٤٨ و ١٤٩ على أحد
الاديان التي تؤدي شعائرها علنا
وجريمة التعدي على الاديان المعاقب عليها بمقتضى المادة المذكورة تكون
بتوفر أربعة أركان

الاولى - التعدي

الثاني - وقوع التعدي بأحدى طرق الملاية المبينة في المادتين ١٤٨ و ١٤٩ عقوبات

الثالث - وقوع التعدي على أحد الاديان التي تؤدي شعائرها علنا

الرابع - القصد الجنائي

وعن الركن الاول

لم يذكر القانون بشأن هذا الركن في المادة الا لفظ لا تعدد وهذا لفظ
عام يمكن فهم المراد منه بالرجوع الى نص المادة باللغة الفرنسية وقد عبر
فيه عن التعدي بلفظ Outrage والقانون قد استعمل لفظ Outrage
هذا في المواد ١٥٥ و ١٥٩ و ١٦٠ عقوبات أيضا ولما ذكر معناها في النص العربي
للمواد المذكورة عبر في المادة ١٥٥ بقوله « كل من انتهك حرمة فوق المادتين »

١٥٩ ر ١٦٠ باهانة فيتضح من هذا - أن مراده بالتعدي في المادة ١٣٩ كل
ساس بكرامة الدين أو انتهاك حرمة أو الخط من قدره أو الازدراء به
لان الاهانة تشمل كل هذه المعاني بلا شك

وحيث أنه بالرجوع الى الوقائع اتى ذكرها الدكتور طه حسين والتي
تكلمنا عنها تفصيلا وتطعيمها على القانون يتضح أن كلامه الذي بحثناه تحت
عنوان « الامر الأول » فيه تمد على الدين الاسلامى لانه انتهاك حرمة هذا
الدين بأن نسب الى الاسلام أنه استغل قصة ملققة هي قصة جرة اسماعيل
ابن ابراهيم الى مكة وبناء ابراهيم واسماعيل للكعبة واعتبار هذه القصة
أسطورة وانها من تليفق اليهود وانها - حديثة العهد ظهرت قبيل الاسلام الى
آخر ما ذكرناه تفصيلا عند الكلام على الوقائع وهو بكلامه هذا يرمي
الدين الاسلامى بأنه مضلل في امور هي عقائد في القرآن باعتبار أنها حقائق
لامرية فيها كما أن كلامه الذي بحثناه تحت عنوان « الامر الرابع » قد اورد
على سورة تشعر بأن يريد به اتعام فكرته بشأن ما ذكر - أما كلامه بشأن
نسب النبي صلى الله عليه وسلم لم فهو أن لم يكن فيه طعن ظاهر الا أنه اورد
بعبارة تهكمية تشف عن الخط من قدره - واما ما ذكره بشأن الفراءات مما
تكلمنا عنه في الامر الثانى فانه بحث رىء من الوجهة العلمية والدينية أيضا
ولا شىء فيه يستوجب المؤاخذة لامن الوجهة الادبية ولا من الوجهة القانونية
« عن الركن الثانى »

لا كلام فى هذا الركن لان الطعن السابق يبانه قد وقع بطريق العلمية
إذ أنه ورد في كتاب الشعر الجاهلى الذى طبع ونشر ويسم في المحلات
العمومية والمؤلف معترف بهذا

« عن الركن الثالث »

لأنزع في هذا الركن أيضا لأن التمدى وقع على الدين الاسلامي
الذى تؤدى شعاره علنا وهو الدين الرسمى للدولة

« عن الركن الرابع »

هذا الركن هو الركن الادبى الذى يجب أن يتوفر في كل جريمة فيجب
إذن لمراقبة المؤلف أن يقوم الدليل على توفر القصد الجنائى لديه بمباراة أوضح
يجب أن يثبت أنه انما أراد بما كتبه أن يمدى على الدين الاسلامي فاذا لم
يثبت هذا الركن فلا عقاب

أنكر المؤلف فى التحقيقات أنه يريد الطعن على الدين الاسلامي . قال
أنه ذكر ماذكر فى سبيل البحث العلمى وخدمة العلم لا غير غير مقيد بشيء
وقد اشار فى كتابه تفصيلا الى الطريق الذى رسمه للبحث ولا بد لنا هنا
من أن نشير الى ما قرره المؤلف فى التحقيق من أنه كسلم لا يرتاب فى وجود
أبراهيم واسماعيل وما يتصل بهما مما جاء فى القرآن ولكنه كسالم مضطر الى
أن يذعن لنهاج البحث فلا يسلم بالوجود العلمى التاريخى لأبراهيم واسماعيل
فهو مجرد من نفسه شخصيتين وقد وجدا المؤلف قد شرح نظريته هذه
شرحا مستفيضاً فى مقال نشره بمجريدة السياسة الاسبوعية بالعدد نمرة ٩٩
الصادر فى ١٧ يولييه سنة ١٩٢٦ ص ٥ تحت عنوان العلم والدين وقد ذكر فيه
بالنص : فكل امرئ منا يستطيع اذا فكر قليلا أن يجد فى نفسه شخصيتين
ممتازتين احدهما عاقلة تبحث وتقد وتحلل وتغير اليوم ما ذهبت اليه أمس
وتهدم اليوم ما بنته أمس والاخرى شاعرة تلا وتالم وتفرح وتحزن
وترضى وتغضب وترغب وترهب فى غير قد ولا بحث ولا تحليل وكلتا

الشخصيتين . متصلة بجزائنا وتكون لنا لا نستطيع أن نخالص
من أحدهما فما الذي يمنع أن تكون الشخصية الأولى عالمة باحثة نافذة وأن
تكون الشخصية الثانية مؤمنة مطمئنة طامعة إلى المثل لا إلى

ولسنا نعترض على هذه النظرية أكثر مما اعترض به هو على نفسه
في مقاله حيث ذكر بعد ذلك : مستقولا وكيف يمكن أن تجمع المتناقضين
ولست أحاول بحوالا لهذا السؤال وإنما أحولك على نفسك الخ ولا شك
في أن عدم محاولة الإجابة على هذا الافتراض إنما هو عجزه عن الجواب
والمفهوم أنه قد أورد هذا الاعتراض لأنه يتوقعه حتى لا يوجه إليه

الحقيقة أنه لا يمكن الجمع بين التقيضين في شخص واحد وفي وقت
واحد بل لا بد من أن تتجلى إحدى الجانبين بالآخرى وقد أشار المؤلف
نفسه إلى هذا في نفس المقال في سياق كلامه علم الخلاف بين العلم والدين
حيث قال يشابهان ليسا متفقين ولا متباينين إلى أن يفتقا إلا أن ينزل أحدهما
لصاحبه عن شخصيته كلها

أما توزيع الاختصاص الذي أجراه الدكتور بحمله العلم من اختصاص
القوة العاقلة والدين من اختصاص القوة الشاعرة فلسنا ندركه والذي يفهمه
أنه المقتضى هو الأساس في العلم وفي الدين معا وإذا ما وجدنا العلم والدين
يتنازعا فسيب قال أنه ليس لدينا القدر الكافي من كل منهما — إنما نقرر
هذا بناء على ما نعرفه في أنفسنا أما الدكتور فقد يكون لديه القدرة على
ما يقول وليس ذلك على الله بصير

نحن في موضع البحث عن حقيقة نية المؤلف فسواء لدينا أن صححت
نظريته تجريد شخصيتين عالمة ومتدينة أو لم تصح فإننا على الترضين نرى أنه

كتب ما كتب عن اعتقاد تام ولا قرأنا ما كتبه بأمان وجدناه منساقا في كتابته بمامل قوى متسلط على نفسه وقد بينا حين بحثنا الوقائع كيف قلناه بحته إلى ما كتب وهو وإن كان قد أخطأ فما كتب إلا ابن الخطأ المصحوب باعتقاد الصواب شيء وتعبد الخطأ المصحوب بنية التعدي شيء آخر

وحيث أنه مع ملاحظة أن أغلب ما كتبه المؤلف مما ليس موضوع الشكوى وهو ما يصيرنا بمحتنا عليه إنما هو تخيلات وافتراسات واستنتاجات لا تستند إلى دليل على صحيع فانه كان يجب عليه أن يكون حريصا في جرأته على ما أقدم عليه من الدين الاسلامي الذي هو دينه ودين الدولة التي هو من رجالها المؤلفين عن نوع من العمل فيها وإن يلاحظ مركزه الخاص في الوسط الذي يعمل فيه — صحيح انه كتب ما كتب عن اعتقاد بأن بحته العلمي يقتضيه ولكنه مع هذا كان مقدرا لمركزه تماما وهذا الشعور ظاهر من عبارات كثيرة في كتابه منها قوله : وأكاد اثق بأن فريقا منهم سيلقونه ساخطين عليه بأون فريقا آخر سيزورون عنه ازورار اولي سخط اولئك وازورار هؤلاء اريد ان اذيع هذا البحث

ان المؤلف فضلا لا ينكر في سلوكه طريق جنديد للبحث حذافيه حذو العلماء من الغربيين ولكنه لشدة تأثير نفسه مما أخذ عنهم قد تورط في بحته حتى تخيل حقا ما ليس بحق او مالا يزال في حاجة إلى اثبات انه حق — انه قد سلك طريقا مظلة فكان يجب عليه أن يسير على مهل وان محتاط في سيره حتى لا يضل ولكنه أقدم بغير احتياط فكانت النتيجة غير محمودة

وحيث انه مما تقدم يتضح ان غرض المؤلف لم يكن مجرد الطعن والتعدي على الدين بل ان المبارات الماسة بالدين التي اوردها في بعض المواضع من كتابه انما قد اوردها في سبيل البحث العلمي مع اعتقاده ان بحثه يقضيها وحيث انه من ذلك يكون القصد الجنائي غير متوفر

« فلذلك »

رئيس نيابة

مصر

تحفظ الاوراق اداريا

القاهرة في ٣٠ مارس سنة ١٩٢٧

اطلبوا
اعترافات مومنين

و
النشوء والأشقاء
أو

مصر الانسية ونشوء المدينة

و
معنى الزواج

من عموم المكاتب الشهيرة بمصر والجهات
ومن المكتبة المصرية لصاحبها حسين حسنين بمصر